

志賀直哉と禪語

周知のように、志賀直哉は無神論者であり、また強い自我の持ち主であった。しかし、無神論者の作り上げた作品である志賀文学は「神様」と無縁ではない。その作品に現れたキリスト教の罪意識への批判、及び禪への「偏愛」は、いずれも志賀文学と宗教的なものとの深い因縁を物語っている。若き直哉の建長寺参禅(1)は、彼がキリスト教との約七年間の縁を切ろうとする一つの前触れであり、また彼自身の運命の一つの転機であった。その後、直哉は終生自己流のやり方で禪と付き合っており、また作品のなかにもしばしば禪を取り込んでいる。本小論は拙稿「志賀直哉と禪——叔父直方との関係を中心に——」(2)と「暗夜行路」における運命の超克——禪との関わりを中心に——」(3)に続くものであるが、ここでは前両論を踏まえ、主に直哉の好きな禪語を中心に纏めてみたいと思う。

志賀直哉がもつとも好きな禪語と言えば、「徳山托鉢」であろう。

呉 保 華

管見の及ぶ範囲で言うと、それはまず「暗夜行路」の中で触れられ、昭和三十年代になってからも辻雙明との談話「徳山托鉢の話」(4)、隨筆「老廃の身」(昭和三十九年一月)のなかでも言及されている。このほかにも、さらにいくつか禪と関連のある作品が挙げられる。例えば、昭和二十一年六月に「女性公論」創刊号に発表された「龍頭蛇尾」という隨筆と、昭和三十八年八月に「新潮」七百号記念号に発表された「盲龜浮木」という短編がある。この両作品から少なくとも一つの共通項が見いだされると思う。それは作品のタイトルである。「碧巖録」第十則の頌に「這僧也善雕琢。爭奈龍頭蛇尾」(這の僧也善く雕琢す。争奈せん龍頭蛇尾なることを)とあり、第十九則の頌に「會向滄溟下浮木。夜澹相共接盲龜」(會て滄溟に向つて浮木を下す。夜澹相共に盲龜を接す)、同評に「於生死海中。用一指頭接人。似下浮木接盲龜相似」(生死海の中に於て、一指頭を用て人を接す。浮木を下して盲龜を接するに似て相似たり)とある。即ち、両作品はどちらも禪語でタイトルが付けられている。「龍頭蛇尾」には、大人と悪戯な子供と

の交渉がユーモラスに描かれているが、禪に触れる話は全然入っていない。

『盲龜浮木』はあるまとまりを持った四段で構成され、そのうち最後の段が叔父志賀直方から聞いた禪の話、〈盲龜浮木〉を持っている。

その他、志賀文学の前期、明治四十四年十月に『白樺』第二巻第十号に発表された『襖』という短編小説がある。その中には、祖父志賀直道から聞いた白隠禪師の話が入っている。大正時代に入ってから、長年不和であった志賀父子が和解したときの喜びと興奮から一氣に十五日間で書かれた中編小説『和解』（大正六年十月『黒潮』）が発表され、その締めくくりに直哉は叔父直方の手紙を引用することによって、もっとも適切な禪語「時節因縁」と「東西南北歸去來 夜深同見千岩雪」を引くことができたのである。

大正十四年三月二日に『読売新聞』の「よみうり月曜附録」欄に志賀直哉の「柳宗悦の『木喰上人の研究』に就いて」というごく短い随筆が発表された。この随筆のなかの〈啄そく同時〉という言葉についてだが、随筆の内容に即して判断してみると、〈啄そく同時〉は〈啐啄同時〉という禪語から來たのではないかと思われる。（『啐啄同時』は『碧巖錄』の第十六則「鏡清啐啄機」（鏡清啐啄の機）の評唱の中に見られる。

大凡行脚人。須具啐啄同時眼。有啐啄同時眼。方稱衲僧。

（大凡そ行脚の人は、須らく啐啄同時の眼を具し、啐啄同時の用有つて、方に衲僧と稱すべし）

〈啐〉というのは鶏卵が孵化しようとするとき、卵の中の雄鳥が内側から殻をこつこつとつづくことをいう。〈啄〉の慣用音は〈そつ〉で、〈そく〉ではない。〈啄〉というのは、そのときに母鶏が外から殻をつづくことをいう。〈啐啄同時〉とは、雛鳥の〈啐〉と親鳥の〈啄〉とが同時で、しかも同じ一点でなければならぬ。阿者のタイミングがずれていたり、ずれたところをついたのでは、雛は卵の中から誕生してくることはできないのである。この語は、禪においては、師と弟子とがお互いに息が合つて渾然一体になっているときのみ、悟りの機縁に逢うことができることをいう。この随筆の中で、直哉は〈啐啄同時〉の〈啐啄〉を〈啄啐〉に変えただけで〈啄そく同時〉となした。そこには言葉を駆使する彼の機知が目立ち、この禪語における本の意味は見られない。直哉がこのように巧妙に禪語を変えた目的は、木喰上人発見の親である柳宗悦の努力を強調したかったからではないかと思われる。なお、〈啐啄〉を〈啄啐〉に換えるとき、〈そつ〉を敢えて〈そく〉にしたところには、何か特別な意味があつたのだろうか。

二

志賀文学の研究史を振り返ってみると、「志賀直哉と宗教」、或いは「志賀文学と宗教」というような研究テーマを中心に纏めた

研究論文は、ほとんど無きに等しいことがわかる。志賀文学の研究者たちが、何故このような研究テーマに向かつていないのかと言つと、理由は、案外に簡単であらう。志賀直哉が本来無神論者だったからである。しかし、文学研究の《門外漢》であつた宗教家の辻雙明（明治三十六年岐阜県生まれ）は、かつて「志賀直哉氏のひとその宗教性」(5)という文章を書いている。これは志賀文学についての研究論文ではないが、そのなかには、幾つかの示唆に富む事実が書かれている。

辻雙明は、若きころから鎌倉円覚寺の古川堯道に就いて参拝しはじめた。雙明は、師の風骨に魅了され、恩師が昭和三十六年四月逝去するまで、長い年月にわたつて古川堯道に師事していた。「雙明」という居士号は、昭和十二年一月、古川堯道により授けられたものである。禪の道への精進が機縁となつて、雙明は、公田連太郎、鈴木大拙、柳宗悦を初めとして、多くの優れた人々の知遇の恩を得た。雙明を、志賀直哉、武者小路実篤、長與善郎に紹介したのは、柳宗悦であつた。雙明の手によつて為された禪と関連のある本が数冊残っているが、そのなかに、昭和三十五年十一月発行の『禪・宗教についての十五章』と、昭和四十一年三月発行の『禪骨の人々―師と友の群像―』という二冊がある。前者のなかには志賀直哉の辻雙明に答えた談話「内村鑑三先生のことなど」、後者のなかには辻雙明の「志賀直哉氏のひとその宗教性」が収録されている。

辻雙明が初めて志賀直哉を訪ねたのは、昭和三十一年七月二十八日のことだが、それ以前に、彼はすでに直哉のことに興味を抱いていた。談話「内村鑑三先生のことなど」によると、昭和三十一年の秋のある日雙明は、柳宗悦に「白樺」の方々の中では、どなたが一番宗教的でしょうか」とたずねたところ、柳は即座に「そりゃあ、志賀だらうな」(6)と答えている。このような志賀文学の本質に関する問題に対して、昭和三十三年六月、尾崎一雄、阿川弘之等による「志賀直哉日記をめぐつて」という座談会の席上、直哉は、次のように答えている。

僕は宗教の本も讀まないし、さういふ勉強はした事はないが、心にさういふ要求は若い時から持つてゐたかも知れない。それが年をとつて自然に段々強くなつた。しかもそれはキリストでいふ神を信ずるやうになつたとか、佛教の佛様を信仰するといふのでなく、簡単な事で言へば小さな蟲なんか殺すのが大變いやになつて來たのです。(略)僕は無神論者だから宗教的といふのは變なのですが、それでも一種宗教的といつてもいいやうな気分は段々前より強くなつて來たと自分でも思ひます。(志賀直哉全集第十四卷一八二頁 傍線具)

傍線を施している「僕は宗教の本も讀まないし、さういふ勉強はした事はない」とか、或いはこれに似たやうな「佛教のことは知らない」といったことを志賀直哉はよく口にしているが、尾崎一雄氏の言説を借りて言えば、それは《学問的には》や《専門家

以上と但し書きをつけるべきもので、直哉の考え方、気持ち、或いは作品の底流に潜んでいるものはかなり仏教的であるという。こういう宗教的なものは、叔父志賀直方や友人の柳宗悦から、或いは読書や実践を通して、教理はともかく、〈感じ〉として感化されていたことを疑うことはできないのである(7)。

志賀直哉は、昭和九年一月五十一歳のときに、『青臈帖』(昭和十二年四月『中央公論』)という随筆を書いた。この作品のなかで、直哉は次のような興味深い一節を残している。

神は人類發生の遙か以前より、そして人類滅亡の遙か以後までの存在なり。

人類の存在は神の存在に較ぶれば一彈指の間なり。

神といふものを人間の形で考へる事は愚な事なり。

形を與へれば限定され、小さなものになる。神を茫漠たる形でなれば自分にも考へる事が出来る。(志賀直哉全集第七卷

四十四・四十五頁)

さらに談話「内村鑑三先生のことなど」のなかで、この一節について次のように具体的に説明している。

人間が神さまを考えると、たとえばキリスト信徒なら、ひげの生えたああいいう人を考える。けれども、かりに馬が神さまを考えると、馬の顔をした神様を考えるでしょうからね。(8)

志賀直哉は、『青臈帖』のなかでも「内村鑑三先生のことなど」のなかでもキリスト教の神様を例として、ほんとうの神様は形が

ないという意味のことを説明している。我々がその〈神様〉を仏様に変えて理解しても直哉にとっては差し支えなかったであろう。直哉がどんな発想を以て何に基づいてこのようなモットーを作り出したのかは分からないが、それは臨済宗の開祖である臨済義玄禪師(臨済慧照禪師)の唱えた〈真仏無形〉と同じ趣旨のものである。〈真仏無形〉に照らして、初めて『青臈帖』のこの一節を考えたのが辻雙明だった。

『臨済録』(『鎮州録臨済慧照禪師語録』)は、中国唐宋の禪僧臨済義玄の言行録であり、「語録の王」といわれたくらい臨済宗の重要な宝典である。『臨済録』について、西田幾多郎博士がかつて、すべての書物がなくなっても『臨済録』と『歎異抄』さえあれば自分は満足していいと言った話は、有名である。『暗夜行路』の主人公である時任謙作も、この『臨済録』を愛読していたらしい。彼が大山でそれを少しずつ読んでいるうちに、「気分は良くなつた」(志賀直哉全集第五卷五四二頁)という。

『臨済録』の「示衆」の十九の一と十九の九のなかに〈真仏無形〉という語句が見られる。〈真仏無形〉とは、ほんとうの仏というものは形のないものということである。禪では、外部にある他者的な神様や仏様を否定しており、自己のほかに真の仏はないということを中心している。志賀直哉は無神論者だったが、「神とか何とかああいいうものを想像しなくたって、自分のどこかに、ああいいうものを持っている」(9)と言っているように、彼は、〈無形〉

の「神様」や「仏様」が自分のどこかに存在していると認めている。これは、禪でいう「自己のほかに真の仏はない」ということと軌を一にするのである。直哉の言っているところは、「真仏無形」と一脈相通じると考えられる。辻變明の指摘はまことに示唆に富むものと言えよう。

志賀直哉はかつて辻變明の前で、中国禪門の公案、丹霞天然禪師の「丹霞焼仏」に興味を示した⁽⁴⁾。この公案は、『五燈會元』巻五の「丹霞章」に見られる。ここで『禪宗辭典』（山田孝道著、一九七四年六月刊、国書刊行会）を参考にして、その部分を引用してみよう。

師、一日慧林寺に於て、天大いに寒きに遇ふ、木佛を取りて火に向つて焼く。院主呵して曰く、何ぞ我が木佛を焼くことを得たる。師、杖子を以て灰を撥いて曰く、吾れ焼いて舍利を得たり。主曰く、木佛何ぞ舍利有らん。師曰く、既に舍利無し、更に兩尊を取つて焼かん。主自後眉鬚墮落す。（七〇

六頁）

この一節を簡単に纏めて言えば、すなわち、寒ければ木仏を焼いて身体を暖めてもいいという意味である。丹霞天然禪師の考え方は、他の仏教諸流派の他力本願なる考え方と異なり、自らの力で悟りを開こうとする自力的なものに属している。それは「真仏無形」のそれと同じ主旨のものであろう。直哉がこの禪の話に興味を持つ理由は、ここにあるのではないだろうか。

三

前にも触れたが、志賀直哉がもっとも好きな禅語と言へば、「徳山托鉢」である。「徳山托鉢」は、『碧巖錄』第五十一則の解唱に見られる。それは、徳山和尚がまだ食事の時間にならない時分、鉢を持って食堂へ向かつていったのを他の僧に椰かわれ、無言のまま居室に戻ってきた話である。「暗夜行路」における「徳山托鉢」の話は、すでに拙稿『暗夜行路』における運命の超克⁽⁵⁾で触れたが、ここでは主に晩年の直哉がこの禅話に対して愛着を示している点を一瞥してみたい。

昭和三十三年、志賀直哉は「内村鑑三先生のことなど」のなかで、「我が家の『徳山托鉢の話』を作った。ここでまずその全文を引用してみよう。

一昨日、末の娘夫婦がきて肉を食いたいというので、肉のすき焼きをやったんですね。すき焼きのときなんか、いつも鍋の係を私がやるのですよ。ところが疲れていて早く寐たくてしょうがない。ちょうど女中が国へ帰っていて家内と四人だけだった。

「これを頼むとぐあいがいい」と婿に言つて、その晩二人とも泊まるものですから、私はいい加減にしたら湯に入らずに寐てしまおうと思った。

ところが、湯呑の茶を飲もうと思つて見たら、飛んだ油がギラギラ浮いている。すき焼でなく、バター焼だったので、これ

はずいぶん自分も油をかぶっていると思った。翌日は会があるから、外に行かなければならないし、油をかぶったまま行くのは気が悪いし、「風呂にはいる」と言った。ところが、用事が忙しくて風呂水を汲み込んでいない。家内がジャアジャア水を汲み込んでいる。それを待っていると、九時近くなってしまう。

婿なんかと話していながら、「早く沸かないかな」と思っていた。それで、家内が皿など洗っている所に私が行って、「もっと早くわかせ」とやった。そうしたら家内が、「ガスに言ってください」と言った。

早くわかせと言ったって、ガスでしているもの、ガスに言うよりどうも仕方がないですね。「ガスに言ってください」とやられて、引きさがつてしまつて、ちよつと面白かつた。我が家の「徳山托鉢」です。(11)

ここに志賀直哉の「徳山托鉢」の話への愛着振りが窺えるが、本物の「徳山托鉢」の話における禅の味は見られない。しかし、同じ談話のなかで「徳山托鉢」について直哉は次のように説明している。

私は徳山托鉢の話が好きですね。あれは、弟子が一喝くわしたら、徳山がすつと引つ込んで行つたというのでしょう。

あの弟子が非常につまらぬと思う。一種の頑気はあるけれども、年とつた人の気持なんて、ちつともわからない。年をと

ると、腹が減ると我慢ができないですよ。だから作りかけていても「まだでせんか」と言いたくなる。

あれは非常に素直で自然でいい。(12) (傍線吳)

「徳山托鉢」の話への理解は人によって違うが、志賀直哉の場合は徳山和尚の「素直」で「自然」な挙措に一種の感動を覚えている。俗世間の人間が本心を隠し、建前と世辞を以て行動するとき、その「ごまかし」はそのままその人の立居振舞・言葉乃至その人の人生観に現れてくる。しかし、禅の世界は「ごまかし」のない世界であつて、その世界の本物の禅僧は本心を以てものを言い行動する人間である。したがつて、日常に現れてきた立居振舞等もその人の本来の姿であり、「素直」で「自然」なものである。徳山和尚の挙措はまさにこのような「ごまかし」のない、素直なものであらう。

前に言っているように、志賀直哉は特別に禅籍を読んだのではなく、またわざわざ仏教の教理を学んだわけでもないようである。したがつて、直哉はここで意識的にそうした禅の立場に立つて徳山和尚のそれを捕捉するわけではなかつただろう。しかし、徳山和尚の立居振舞を「素直」で「自然」なものとして理解するということとは、なかなか興味深いことではないだろうか。

昭和三十九年、直哉は随筆「老廢の身」のなかで、徳山和尚の挙措を「肉體の生理的成の果といふやうなもの」(志賀直哉全集第七巻六四一頁)と改めて解してみた。すなわち、年をとつて、

腹が減つて我慢が出来なくなるとき、体面も繕わずうわべも飾らずに「自然」に飯をもらいに行くのだという。一見極めて単純な見解だが、それは、やはり直哉が長年にわたつて自らの道をひたすらに歩いて得られた一種自己流の〈禪的〉見解ではないだろうか。

四

よく言われるように、志賀直哉には、執筆活動の開始当初から晩年に至るまで、作品や素材、人生批評、興味の持ち方などで、著しい変化はほとんどなく、文学の本質的な展開と発展もなかったのである。特に晩年になると、いわゆる作品らしい作品がほとんど残っていない。彼は純粋な生活人として、静かに楽しく晩年の生活を送っている。直哉は自分のこのような平々凡々たる何気ない生活を「日々是れ好日」と書いている。⁽¹³⁾

「日々是れ好日」は『碧巖録』ほかの書物にあり、よく知られた公案である。『碧巖録』の第六則の本則にそれが見える。次にその一節を引用してみる。

雲門垂語云。十五日已前不問汝。十五日已後道將一句來。自代云。日日是好日。

雲門垂語して云く、十五日已前は汝に問はず、十五日已後、一句を道ひ將ち來れ。自ら代つて云く、日日是好日。

「雲門」とは、中國の唐代末の禪僧雲門文偃のことである。「十

五日已前」と「十五日已後」とは、それぞれ悟り以前と悟り以後という意味である。ここで雲門は、悟つた後、どのような働きで悟つたと判るのかということを弟子たちに問ひかけたのだ。しかし、まだ悟っていない弟子たちは師の難問に対して答えられなかったのだ。雲門は自ら「日日是好日」と答えた⁽¹⁴⁾。「日日是好日」が文字どおり理解されれば、毎日毎日が楽しい日であるということになるが、このような理解は皮相浅薄なものであり、この語句本来の深意を履き違えている。我々の生きている現実の世界は、一般の立場に立つて考えてみれば、實際「好日」よりも「悪日」の方が多くて、悩みも無限に永遠に続いている。我々はその無限な悩みを到底一つ一つ根絶することができないので、結局「日日是好日」も一つの永遠には到達できない理想郷に過ぎないのである。しかし、禪において、本来の自己に目覚めることができるのならば、人間はその無限な悩みを根絶することもでき、「日日是好日」が得られるのだという。

志賀直哉はかつて一時期、創作活動を自分の生活のすべてのようにして行つた。妻が彼の前で子供の病気のことなどを話すと、彼は子供のために生まれてきたのではないと怒鳴つた。しかし、年をとつてから直哉は心境がすっかり変わつてきて、文学のために生まれてきたのではないと言いたいほどだった。辻變明はそれを「日々の生活、この生きているということそれ自体が非常に貴いことだ、平常の現実生活を重んずるという意味」⁽¹⁵⁾と解してい

る。晩年の直哉がほんとうに悟ったのかどうかは別として、自然にこの『日日是好日』を口にした当時の彼の心境こそ、まことに貴いものではないだろうか。

辻雙明は談話「内村鑑三先生のことなど」のなかで「老倒陳腐無事の日、安眠高臥青山に對す」(10)『五燈會元』卷十八)という禪語を使った。それは志賀直哉の晩年生活のもっとも真実の姿であろう。すでに本當の安心を得て、もう文学への何の執着もなく(何もしないわけではないが)ただ身体を横たえて青山の景色を安らかに眺めながら、今日一日を楽しく送っている。これは禪でいうすべての悩みを払い尽くした、本來の真実の自己に目覺めた心境であろう。しかし、直哉は本當の「安眠高臥」を獲得するために、若いときからずいぶん厳しい『修行』を行ったのではないだろうか。彼は『或る朝』から出発して、『城の崎』を経て、長い『暗夜行路』を歩んできて、やっと『安眠高臥』ができたのだ。

(追記) 本小論は拙稿「志賀直哉と禪——叔父直方との関係を中心に——」と『暗夜行路』における運命の超克——禪との関わりを中心に——」に続くものである。従って(一)の部分は前論に重なるところがある。

〈テキスト〉

『碧巖錄』上中下 朝比奈宗源訳注 岩波書店 一九三七年七月第一刷発行

『志賀直哉全集』 岩波書店 一九七三年六月—一九八三年九月刊

(1) 注

直哉は明治四十年九月二十三日に内村鑑三を訪問し、自家女中の恋愛問題についての悩みを先生に打ち明けたが、鑑三から「周囲の者が誰も認めないうちに夫婦関係が出来れば、それは矢張り罪だ」と言われた。直哉は鑑三の意見が承知出来ず、五日後、九月二十八日に叔父志賀直方の勧めに応じて建長寺に出向き、参拝しはじめた。十月一日に帰京する。

(2) 『岡山大学大学院文化科学研究科紀要』第六号(一九九八年十一月)

(3) 『岡山大学大学院文化科学研究科紀要』第七号(一九九九年三月)

辻 雙明編『禪・宗教についての十五章』春秋社(一九六三年三月)

(4) 『内村鑑三先生のことなど』 参照

(5) 辻 雙明『禪骨の人々——師友の群像』所収 春秋社 一九八九年 第二刷発行

(6) 注(5)に同じ、一三六頁 参照

(7) 尾崎一雄『志賀直哉』筑摩書房 一九八六年九月 二七三・二八

一頁 参照

(8) 辻 雙明『禪・宗教についての十五章』所収 志賀直哉『内村鑑三先生のことなど』(聞き手・辻雙明) 春秋社 一九六〇年十一月 一一〇頁 参照

- (9) 注⑧に同じ、一一一頁 参照
 (10) 注⑤に同じ、一五六頁 参照
 (11) 注⑧に同じ、一一七頁 参照
 (12) 注⑧に同じ、一一六頁 参照
 (13) 注⑧に同じ、一一六頁 参照
 (14) 平田精耕『神話事典』PHP研究所 一九八八年八月 二九〇・二九一頁 参照
 (15) 注⑧に同じ、一一四頁 参照
 (16) 注⑧に同じ、一一六頁 参照
 (c) ほか 上海交通大学日本語学部助教授

研究室受贈圖書雑誌目録Ⅳ

- 関西外国語大学留学生別科日本語教育論集(関西外国語大学留学生別科) 十三
 寛永寺藏天海版本活字を中心とした出版・文化財の調査・分類・保存に関する総合的研究(実践女子大学・大学部教授・渡邊守邦氏) 季刊ぐんしょ(統群書類従完成会) 五九、六一、六二
 岐阜女子大学 紀要(岐阜女子大学) 三三
 岐阜大学国語国文学(岐阜大学教育学部国語教育講座) 三十
 汲古(汲古書院・古典研究会編) 四一、四三
 九州大谷情報文化(九州大谷短期大学情報文化学会) 三三
 紀要(中央大学文学部) 一九四、一九五

- 共同研究報告書(国文学研究資料館) 平成十四年度
 京都語文(佛教大学国語国文学会) 十
 京都府立大学学術報告人文・社会(京都府立大学) 五四
 近畿大学日本語・日本文学(近畿大学文学部日本文学専攻) 五
 金城国文(金城学院大学国文学会) 七九
 金蘭国文(金蘭短期大学国文学研究室) 七
 けやき道(園田学園女子大学国際文化学部文化学科) 五
 研究年報(大坂女子大学上文化研究センター) 四
 言語科学論集(東北大学大学院文学研究科言語科学専攻) 六
 言語学論叢(筑波大学一般・応用言語研究室) 二二
 言語表現研究(兵庫教育大学言語表現学会) 十九
 言語文化(一橋大学語学研究室) 三九
 言語文化研究所年報(武蔵川女子大学) 一三
 高知大國文(高知大学国語国文学会) 三三
 甲南国文(甲南女子大学国文学会) 五十
 語学と文学(群馬大学語文学会) 三九
 国語学研究(東北大学大学院文学研究科「国語学研究」刊行会) 四二
 国語研究(横浜国立大学 国語・日本語教育学会) 二二
 国語学研究と資料(国語学研究と資料の会) 二六
 国語国文学(徳島大学国語国文学会) 十六